

النظرية السياسية وتطبيقها فجاء عصر القديمة

د. وليم ورد

لقد أدّى تطور البنية السياسية في مصر القديمة إلى قيام مملكة كبيرة، يقبل سكانها بشكل طوعي أن تكون « الدولة القومية » (National State) الشكل المناسب للحكم، بخلاف بقية الأقطار في منطقة الشرق الأوسط، خلال تاريخها القديم، إذا كانت البنية السياسية الشائعة فيها « الدولة - المدينة » (City State) وكانت الدولة - المدينة تتألف - حسب أبسط تعريف لها - من مدينة واحدة، وما يتبعها من القرى والأراضي التي يمتلكها السكان. أمّا الممالك والإمبراطوريات، فلم تتشكّل إلّا عن طريق الاحتلال العسكري. ولذا كانت تلك الممالك عُرضةً لنشوب الثورات وعُرضةً للانهار، عندما كانت السلطة العسكرية تضعف أو تتراخي؛ مما جعل تاريخ منطقة غرب آسيا مسرحاً للحروب والثورات، وتبدّل مراكز القوى، وقيام السلالات الحاكمة وسقوطها.

وعلى العكس مما كان يجري في بقية أقطار الشرق الأوسط تمتعت مصر بالاستقرار والاستمرارية؛ فحافظت على كيانها السياسي مدّةً أطول بكثير من أيّ أمة أخرى معاصرة لها. وكان مردّ هذا الاستقرار، على الأغلب، إلى عوامل جغرافية وبيئية؛ ففي المقام الأول كانت مصر بلداً يصعب غزوه، ولم تنجح أيّ حملة أجنبية ضدها إلّا أيام الفرس، أي بعد ألفين وخمسمائة سنة من ظهور الدولة المصرية. ورغم أن مصر مرت بفترات لم تكن فيها موحّدة، إلا أن تلك الحالات كانت قليلة جداً، وسببتها مشاكل داخلية: فالمملكة القديمة مثلاً (حوالي ٢٧٧٨ - ٢١٦٠ ق.م.) انهارت لأسباب اقتصادية، والمملكة الوسطى (حوالي ٢١٣٣ - ١٦٥٢ ق.م.) انهارت لضعف السلطة المركزية، والإمبراطورية (حوالي ١٥٥٢ - ١٠٨٥ ق.م.) انهارت لأسباب اقتصادية وضعف في السياسة الداخلية. والأمر المهمّ هنا ليس انهيار الدولة في بعض الأحيان، بل

إنّ تلك الانتكاسات كانت قليلة جداً ، ولم تدم إلا لفترات قصيرة ، بينما كانت فترات استقرار السلطة طويلة جداً .

وفي المقام الثاني كانت طبيعة الأرض نفسها تحتم وجود حالة الاستقرار تلك ؛ لأنها كانت أرضاً يستطيع سكانها الاعتماد عليها ؛ فنهـر النيل - وهو المورد المائي الوحيد - كان يفيض كل سنة ، فيُكسب الحقول في واديـه الخصبَ ، مزوداً إياها بالتربة الجديدة والظمي . وهكذا ، كانت الحبوب والفواكه والخضر تنمو بوفرة ، وكان النهر نفسه يعجّ بمختلف أنواع الأسماك . ولذا كانت الموارد الغذائية مؤمنة ، بحيث أمّن الفرد المصري غائلة الجوع . أمّا المجاعات فنادرأ ما كانت تحدث . كما كانت الشمس والسماء الصافية من عوامل الاستقرار أيضاً ؛ فنادرأ ما تساقطت الأمطار أو ظهرت السحب . وكلمة « مطر » نفسها لم ترد في الكتابات المصرية بكاملها إلا قرابة عشر مرات . وكانت السماء في الليل صافية الأديم ، مما سهّل مراقبة الحركات المنتظمة للنجوم ورصدها . وهكذا ، فقد غرس هذا الانتظام البيئي - الفيضان السنوي ، والشمس الساطعة باستمرار ، والسماء الصافية في الليل ، والموارد الغذائية المؤمنة - في العقلية المصرية شعوراً عميقاً بالاستقرار والاستمرارية .

وقد ظهرت آثار هذا الاستقرار وتلك الاستمرارية في كل من الفنّ والعمارة والدين ، وأيضاً في البنية السياسية التي تشكلت . لذا كان طبيعياً ان يدرك المصريون أنّ أرضهم الموحدة جغرافياً يجب أن تكون موحدة سياسياً أيضاً من شواطئ البحر الأبيض المتوسط وحتى الشلال الأول للنيل في أسوان .

كانت مصر أرضاً واحدة ، ومع ذلك فقد كانت مؤلفة من قسمين : منطقة الدلتا ، والشریط الضيق من الأرض الصالحة للزراعة ، الممتدّ من القاهرة حتى أسوان ، والذي كان يُسقى بمياه الفيضان السنوي لنهر النيل . وكان مفهوم ازدواجية هذه أساسياً في الفكر المصري ، وربما كان مردّد ذلك ذكرى مملكة شمالية وأخرى جنوبية ظهرت في عصور ما قبل التاريخ ، أو بسبب الانقسام الجغرافي الطبيعي لوادي النيل إلى قسمين ؛ فكان الشعبُ شعب « الأرضين » ، وكان الملك « ملك مصر العليا والسفلى » ، وخلال عهد الإمبراطورية كان هناك اثنان من رؤساء الوزراء ، واحد للشمال وآخر للجنوب ، وكانت الخزينة الملكية تُسمّى « بيت الفضة المزدوج » ... إلخ . وبشيء من المنطق المعكوس ، يمكن القول : إنّ ذلك التشديد على ازدواجية مصر كان عاملاً من عوامل تثبيت وحدتها .

لقد كان « الملك » - وربما من الأفضل القول « المِلاكة »(*) - رأسَ تلك الوحدة . ورغم شيوع مصطلح « الملك - الإله » لدى الباحثين في التاريخ المصري ، ويُقصدُ به : الملك الذي يُعْتَبَرُ إلهاً ويُعْبَدُ كإله ، إلا أن الأمر في مصر لم يكن كذلك ، لأن صفة الألوهة إنّما كانت تُضفى على « المِلاكة » ، لا على الشخص الذي

(*) يقصد بـ « المِلاكة » ها : « المُلْك » كمفهوم . وفكرة . ومنصب يتولاه ملكٌ يمارس من خلاله الأعمال والصلاحات التي يحوّل إياها هذا المنصب . و« المِلاكة » على وزن « فعالة » ، كخلافة وقيادة ورئاسة .

يتولّى ذلك المنصب . صحيح أنّ كثيراً من الملوك عبّدوا كآلهة ، وأُخْدِثَتْ لهم طقوس عبادة ، لكن ذلك لم يحدث خلال حياتهم ، وإنما بعد وفاتهم . ويعود سبب هذا الخطأ الشائع بين الباحثين إلى الخلط بين مفهومي « المَلِك » و « المِلَأكَة » . لقد كان الحكم في مصر ثيوقراطياً ، شأنها في ذلك شأن أقطار العالم القديم ، حيث الآلهة هم الحكام الفعليون ، وهم الذين يسنّون القوانين ، ويُقيمون العدل ، ويقرّرون قواعد السلوك ، وما إلى ذلك ، وهم أصحاب السلطة الحاسمة في القضايا كلّها . وكان المصريون يعتقدون أنّ الآلهة أوجدوا « المِلَأكَة » عندما خلقوا العالم ، لكي تظلّ إلى الأبد . فمنصب « المِلَأكَة » كان إذن المقدّس والخالد ، لا الشخص الذي يقوم بأعبائه ، إذ لم يكن الملك إلّا ممثلاً للآلهة ، اختارته ليقوم بالمهام الفعلية للحكم نيابة عنها . وهكذا كان الملك قريباً من الآلهة ، لا لأنه إله ، وإنما بفعل ممارسته صلاحيات « المِلَأكَة » .

ويمكن إيضاح هذا الأمر من خلال تحديد الموقف المصري من مسألة : من الذي يجب اعتباره الملك الشرعي ؟ إنّ الشرعية لم تتوقّف فقط على ولادة الملك لأسرة مالكة ، بل في الحقيقة كان من الممكن التفاوض عن هذا الشرط . وعلى سبيل المثال ، لم يكن الملك « أَمْنِمَحَات » الأول (١٩٩١ - ١٩٧١ ق.م .) من أفراد الأسرة المالكة ، ولم يكن لديه أيّ حقّ شرعي بالعرش ؛ ومع ذلك فقد استطاع أن يستحوذ على السلطة ، وأن يُنشئ أسرة جديدة ، وأدرج اسمه في اللوائح اللاحقة للحكام المصريين كملك شرعي . ومن ناحية أخرى نجد أخناتون (١٣٦٤ - ١٣٤٧ ق.م .) الذي كان من أفراد الأسرة المالكة ، وكان الخلف الشرعي لوالده ، يُلعن اسمه ، ويُسْطَب من السجلات وكأنه لم يوجد قط . وهكذا فقد أكرم الملك الذي سرق العرش ، والملك صاحب الحق الشرعي بالعرش اعتبر لصاً . والسبب يكمن في موقف « الملك » من « المِلَأكَة » ؛ لقد حافظ أَمْنِمَحَات على القيم الموروثة ، والمعتقدات الدينية ، وما إليها ، مما تضمّنه طبيعة المِلَأكَة المقدسة ؛ بينما نقص أخناتون تلك الأمور ، ساعياً إلى إجراء تغيير في بنية النظام السياسي - الديني الذي كان يتطلب الثبات ويقاوم التغيير ، فاعتبره معاصروه مسيئاً إلى المِلَأكَة وما تُمثّله ، رغم أنّ اخناتون كان شخصاً شجاعاً وفذاً . لقد عبّد أَمْنِمَحَات كإله بعد موته لأنّه ظل مخلصاً لمفهوم المِلَأكَة المقدسة ، بينما مُحي اسم أخناتون من الذاكرة لأنّه تجرّأ على تغيير التقاليد .

لقد اخترت مثلاً متطرفاً ، ولكنه - على أي حال - يوضح الطبيعة الثيوقراطية للنظام السياسي المصري ، بل المجتمع المصري ككلّ . وعندما أشرت إلى بنية مصر « السياسية - الدينية » ، إنما كنت أسعى لإيجاد مصطلح قريب من مفاهيمنا الحديثة ؛ إذ ليس في اللغة المصرية كلمة « سياسة » ، أو « دين » ، فهذان مفهومان حديثان ، ما كان للمصريين أن يفهمهما . لقد كان الملك يقوم بما يمكن أن نسمّيه اليوم « دور القائد السياسي » ، كما كان في الوقت نفسه الكاهن الأول للشعب ؛ فكان يُبرم المعاهدات مع البلدان الأخرى ، كما كان يقود الجيش في الحرب ، ويقوم بالخدمة الدينية في الاحتفالات الهامة التي كانت تُجرى في المعبد ، وبالتالي كان الملك يتعامل مع كل من حكومات الأمم الأخرى ومع الآلهة ، نيابة عن شعبه . وفي كلتا الحالتين

لم يكن الدور الذي يقوم به مزدوجاً ، وإنما كان دوراً تنصهر فيه المهتمتان ، السياسية والدينية ، في مهمة واحدة . إذ لم يعرف المصريون الفصل بين السياسة والدين ، كما هي الحال في مفاهيمنا الحديثة .

لقد تغلغل أثر الطبيعة « السياسية - الدينية » للنظام السياسي المصري في مستويات الحكم جميعها ؛ فرييس الوزراء مثلاً الذي كان يتولى إدارة الشؤون العامة لقضايا الحكم اليومية . كان يمكن أن يكون رئيس كهنة الإله آمون ، والمشرّف على كهنة مصر كلهم . كما كان حكام المقاطعات أيضاً يتولّون الإشراف على الكهنة في المعبد الكبير في عاصمة مقاطعتهم . فضلاً عن ذلك ، فإنّ كثيراً من بنيائ الملك ، ورؤساء الكتبة ، والأطباء ، وعدداً كبيراً آخر من الموظّفين الذين يمكن أن نعتبرهم من العاملين في المجالات غير الدينية ، كانوا يحتلون مناصب كهنوتية . ويعود ذلك ، جزئياً ، إلى كون التعليم محصوراً في أيدي الكهنة ، وأن برامج التعليم الاعتيادية تضمّنت أيضاً تدريباً دينياً . لكن السبب الأساسي كان يكمن في عدم وجود فصل بين الأمور الدينية وغير الدينية .

ومن أفضل الأمثلة على ذلك المعاهدة المبرمة بين المصريين والحثيين في العام ١٢٦٩ ق . م . ، التي وضعت حدّاً للحروب التي استمرت بينهم سنوات كثيرة . لقد كان الملوك في القديم يتولّون إدارة الدبلوماسية الخارجية بأنفسهم ؛ وهكذا ، فقد كانت المعاهدات التي تُبرّم بين البلدان المختلفة كنايةً عن اتفاقات بين الحكّام ؛ وبناء على ذلك ، فقد كانت المعاهدة المصرية - الحثية مجرد اتفاق بين رعمسيس الثاني وختوشلش ، ولكن الذين وردت أسماؤهم كشهود على المعاهدة ، إنما كانوا آلهة كلّ من الشعبين . وفي حقيقة الأمر ، لقد أبرمت تلك المعاهدة بين آلهة المصريين والحثيين بوساطة الملوك الذين مثّلاهم . وهكذا ، فقد كان الآلهة هم ضامنو المعاهدة وهم الذين سيعاقبون من ينقضها . أي أنّ عملاً يدخل في نطاق السياسة العلمانية حسب مفاهيمنا اليوم ، كان يدخل قديماً في نطاق ما نسمّيه ديناً .

لقد كانت سلطة الآلهة السمة البارزة للنظام السياسي المصري . وكان الآلهة يمنحون السلطة الملك ، بصفته مثلاً لهم بين الناس . وكان الملك بدوره يُحوّل هذه السلطة كبار الموظفين في الحكومة المركزية والحكام الثلاثين الذين تولوا إدارة المقاطعات المصرية . وحوّل أولئك الحكام بدورهم تلك السلطة مساعديهم ، وهكذا حتى أسفل السلم الإداري . أي أنّ كلّ موظّف . مهما كان مركزه متواضعاً ، كان ينتظم في سلك السلطة المركّزة في الملك ومنصبه المقدس ، والتي تعود بدورها إلى الآلهة . هذه هي النظرية ، ولكنها - بالطبع - لم تكن تُطبّق دوماً في الواقع العملي . ومع ذلك ، إنّ المرء ليعجب من مدى عمق تغلغل هذه النظرية في العقلية المصرية ، بغض النظر عمّا كانت عليه البنية السياسية في واقع الحال ؛ لأنّ البنية السياسية كانت تتغيّر من وقت لآخر .

إنّ نظرية السلطة الإلهية المتركّزة في الملك تعتبر نوعاً من الاستبدادية (Absolutism) ، وهي ما أسماه ملوك أوروبا : « حقّ الملوك الإلهي » . لكنّ هذه الاستبدادية لم توجد في مصر إلّا في الفترة الأولى ، أي في

عهد المملكة القديمة (حوالي ٢٧٧٨ - ٢١٦٠ ق. م.). وخلال تلك الفترة امتلك الملك سلطة مطلقة، وأسندت معظم المناصب الحكومية الهامة إلى أفراد من الأسرة المالكة. ومع نهاية عهد المملكة القديمة، بدأ حكام المقاطعات، وبشكل تدريجي، يستحوذون على السلطة المحلية، بحيث إنهم استطاعوا أن يحققوا حكماً ذاتياً محلياً عندما دخلت الدولة مرحلة الانهيار الاقتصادي. وقد ظهرت لفترة قصيرة أسراً حاكمة متنافسة، كما نشبت حروب داخلية، لكن مصر ما فتئت أن دانت ثانية لسلطة الحكومة المركزية، مُشكّلةً المملكة الوسطى (حوالي ٢١٣٣ - ١٦٥٢ ق. م.). وفي هذا العهد اتسمت البنية السياسية بنمط من الإقطاعية بحيث لم يحكم الملك بشكل مطلق، وإنما ازداد اعتماده على الأسر النافذة في المقاطعات. لكن هذا النمط الإقطاعي انتهك على يد ملك واحد من ملوك هذه الفترة، هو زوسرس الثالث (١٨٧٨ - ١٨٤٣ ق. م.)، فقد ألغى المقاطعات الثلاثين، وقسم مصر إلى ثلاث وحدات إدارية كبيرة، وحاول إعادة فرض سلطة العرش المطلقة. لكن المحاولة فشلت، وعادت مصر لتتفرق في نمط من الإقطاعية أوسع انتشاراً من ذي قبل. وكان نتيجة ذلك أن عادت مصر إلى فترة من التجزئة وظهور الأسر الحاكمة المتنافسة، ولكنها ما لبثت أن عادت إلى وحدتها المحتومة، بعد قرن من الزمن.

لقد نتج عن هذه العودة الأخيرة إلى الاتحاد ثانية انبثاق عهد الإمبراطورية (حوالي ١٥٥١ - ١٠٨٥ ق. م.)، فأجبرت الفلسفة السياسية على مجازاة الحقائق الجديدة التي ظهرت. لقد تشكّلت في عهد الإمبراطورية قوى سياسية جديدة، كان لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار، وهي: الجيش الجديد الذي أعيد تنظيمه، والخدمات المدنية الموسّعة، والطبقة الثرية الكبيرة التي تشكّلت بسبب امتداد رقعة الإمبراطورية لتشمل بلاداً أجنبية. وربما كانت أهم تلك القوى كهنة الإله آمون - رع المتنفذين والمتشددين. وبالتالي لم يستطع أيّ ملك أن يستبد بالسلطة المطلقة، وهو محاط بكلّ هذه القوى المنافسة، بل كان الأمر على العكس، فقد كان الملك يزداد قوة بازدياد المجموعات المساندة له من تلك القوى. وغدا الملوك في هذا العهد رجال حرب يقودون جيوشهم إلى المعارك. وكانت الغنائم التي يُؤتى بها إلى مصر من الغزوات الخارجية ومن الجزية التي تدفعها الدول الخاضعة لمصر سبباً في الدعم الذي قدّمته إلى الملك الأعداد المتزايدة من الأفراد المستفيدين من تلك الغنائم. وأخذت الثروة تنصبّ على خزائن المعابد. ولا سيما معابد الإله آمون - رع، الذي بدا كهنته وكأنهم غير قانعين بمحصّتهم. وكانت قدرة الملك على الاحتفاظ بعرشه مرتبطة بقدرته على إرضاء هذه القوى المختلفة داخل الدولة. والحقيقة، إنّ ملوك عهد الإمبراطورية استطاعوا فعل ذلك لمدة خمسة قرون، مع أنّ المئة والخمسين سنة الأخيرة شهدت انحطاطاً بطيئاً، ولكنه كان مستمراً، وانتهى بانهيار داخلي آخر.

ويجدر بنا أن نلقي الآن نظرة على عهدي اثنين من ملوك تلك الفترة، لنظهر أهمية القوى السياسية الداخلية، والدور المهيمن الذي قام به كهنة الإله آمون - رع، وكيف أنّ نظرية الحكم المصرية ظلت مصونة، رغم أنها - بحسب مفاهيمنا نحن - انتهكت لدى تطبيقها.

وأول هذين الحاكمين الملكة حَتَشِيسُوت. كانت هذه الملكة امرأة فذة مفعمة بالحياة والنشاط ، وقد استطاعت أن تستولي على العرش ، وتغتصب الحكم مدة عقدين ، وذلك بمساندة الغالبية العظمى من أبناء شعبها . وكان وصولها إلى العرش مجد ذاته انتهاكاً للتقاليد المصرية التي نصّت على أن الذي يتولّى الملكة يجب أن يكون رجلاً . ولكن لا النظرية السياسية ولا التقاليد تستطيع أن تقف في وجه أولئك الأفراد الأفاذا الذين يظهرون بين الحين والآخر .

كانت حتشيسوت زوجة تحوتس الثاني ، وكانت بالتالي ملكة مصر الشرعية . ولما لم يكن لهما أبناء ذكور ، فقد زوّجَتْ ابنتُهما لأمير شاب (وهو الذي سيصبح فيما بعد تحوتس الثالث) . ولكن عندما مات تحوتس الثاني ، لم يكن خَلْفُهُ قد بلغ من العمر ما يحوِّله استلام العرش ، لذا عيّنت حتشيسوت وصيةً على العرش ، ريثما يبلغ زوج ابنتها العمر القانوني الذي يؤهّله لتولي مقاليد الحكم .

لكن حتشيسوت انتشت بسلطة حكم الإمبراطورية ، ولم تكن مستعدة أن تشارك أحداً في تلك السلطة ، فما بالنا إذا كان ذلك المشارك فتى قاصراً؟! والذي حدث أن حتشيسوت في السنة الثانية من حكم الملك (الذي كان قد بلغ يومئذٍ الثانية عشرة من عمره) ، قامت بخطوة لم يكن لها سابقة ، إذ أعلنت نفسها ، وبشكل رسمي ، « ملكاً » لمصر . واتخذت الألقاب الملكية ، واغتصبت لنفسها السلطة بكاملها . ورغم أن النظرية السياسية تنصّ على أن المرأة لا يحقّ لها أن تحكم ، إلا أن حتشيسوت والشعب بكامله كانوا على استعداد أن يدافعوا عن تحيّل كونها « رجلاً » . ومع أنه من غير المحتمل أن تستمرّ هذه الكذبة المكشوفة مدة عشرين عاماً ، إلا أنها استمرت . لقد سبّبت بعض الإشكالات لبعضهم ، بطبيعة الحال ، ومنهم أولئك الكتبة الذين تولّوا تدوين السجلات الرسمية خلال فترة حكمها ، فكانوا يشيرون إليها أحياناً ، وفي النص نفسه ، بكلّ من الضميرين « هو » و« هي » . وكأنّ فكرة كون الملك « أنثى » كانت تربكهم كما تربكنا نحن اليوم . وكان الأمر مربكاً أيضاً للفنانين الذين نحتوا تماثيلها . فقد كانوا عادة ينحتونها بهيئة رجل ، ولكنهم مثّلوها في أحيان أخرى بهيئة امرأة . عندما كانت الأمانة الفنية تتغلب على هذه القواعد الجديدة .

وفي الوقت الذي لم يستطع الخيال المحافظة على استمراريته في نطاق الفنّ ، استطاع أن يحافظ عليها في نطاق النظرية السياسية ؛ فقد جمعت حتشيسوت حولها كبار موظفي الدولة ، مضيّةً إليهم مجموعة من الرجال الطامحين الذين رأوا الفرصة مؤاتية لتحقيق مكاسب شخصية ، وكانت دون شكّ قد حازت دعم موظفي الحكومة ، ودعم الجيش أيضاً لفترة محدودة . ولكن أقوى قاعدة لسلطتها تمثّلت في كهنة إله الدولة آمون - رع ؛ فقد كانت تلك المجموعة الهائلة القوة هي التي خلقت الظروف التي أتاحت لامرأة كي تصبح « ملكاً » شرعياً يتبوأ عرش مصر . وهنا أيضاً نرى استحالة فصل السياسة عن الدين ؛ فقد منح كهنة آمون - رع الملكة حقّ الحكم من خلال الأطر الدينية البحتة .

وقد حدث في بداية عهد حتشيسوت أن طيفاً بتمثال الإله آمون - رع خلال أحد الاحتفالات العامة في

معبد الكرنك الكبير ، ثم أوقف تمثال الإله أمام حتشيسوت ؛ ومن ثم اقتيدت أولاً إلى أحد المقامات المقدسة ، حيث ارتدت غطاء الرأس الخاص بالملكة ؛ ثم أخذت إلى مقام مقدس آخر ، حيث استبدل ذلك الغطاء بتاج الملك . وهكذا ، فقد بدا جلياً ، وفي احتفال عام ، أن كهنة الإله آمون - رع ، والإله نفسه ، قد قضوا بأن تتولى حتشيسوت الحكم كملك جديد . وقد اتُخذت خطوة هامة أخرى للحفاظ على تلك الأسطورة ، عندما شرعت حتشيسوت ببناء المعبد الذي سيضم ضريحها في منطقة « دير البحري » . فقد سُجل في هذا المعبد - فضلاً عن أحداث أخرى كثيرة من سيرة حياتها - القصة الرسمية لولادتها . وقد ورد فيها أن الإله آمون - رع تنكّر بهيئة والد حتشيسوت ، وجامع أمها ؛ وكانت نتيجة هذه الجامعة حتشيسوت نفسها ؛ وهكذا فإنها تُعتبر الآن الابنة الجسدية للملك الآلهة . وقد مُثلت حتشيسوت في المنحوتات الجدارية التي ترافق النصوص المكتوبة ، وقُدِّمت إلى مصر بأسرها ، لتراها بهيئة « ملك » !

إنه لمن الصعب علينا أن نتخيل كيف أن شعباً بأسره استطاع أن يوافق بين كون حتشيسوت امرأة ومحاولات المناداة بها « ملكاً » . ولكن علينا أن نتذكر أن الكهنة ، في مجتمع تغلب عليه الأمية ويطغى فيه الدين على شؤون الحياة اليومية للأفراد ، هم الذين يمنحهم الشعب ولاءه . وكما هيمن البابوات في بداية العصور الوسطى على الممالك في أوروبا ، هيمن كهنة آمون - رع على مصر . لقد كانت موافقتهم - التي تعني موافقة الإله - كافية لإرضاء شعب مصر ، مهما كانت الحقيقة ، ومهما كانت الأساليب المستخدمة لإخفاء تلك الحقيقة وراء مظهر كاذب من الخداع والزيف .

وإذا ما نظرنا إلى الأمر من وجهة نظر حديثة ، فقد يبدو لنا وكأن كهنة مصر قد فرضوا خدعة على الشعب ، لأنهم اعتقدوا أنهم بمساندتهم حتشيسوت سوف يزدادون سلطاناً وثروة . وربما كان بعضهم قد قام بتصرف خادع ، ولكن هذه هي طبيعة الدولة الشيوقراطية ؛ فما يبدو لنا وكأنه مناورة سياسية مقصودة ، ربما اعتبر بالنسبة إليهم اقتناعاً دينياً راسخاً ؛ فالخشد الذي شاهد تمثال الإله آمون - رع يفود حتشيسوت لتتويجها « ملكاً » إنما اعتبر الأمر تعبيراً علنياً عن مشيئة الإله ؛ والذين قرأوا النصوص وتفرّجوا على المنحوتات الجدارية في « دير البحري » ، إنما وجدوا فيها تعبيراً علنياً آخر عن مشيئة آمون - رع . فما دام آمون - رع نفسه هو الذي حاك تلك الأسطورة ، وشارك فيها بالفعل ، فلا بدّ من قبولها ، مهما بدت غريبة .

إذن ، لقد حكمت حتشيسوت بصفتها « ملكاً » . وفي الوقت الذي كان الكهنة والنحاتون يحاولون معالجة مشكلة إظهار « الأنثى » على أنها « ذكر » ، كانت مصر تنعم برخاء داخلي خلال عهد هذه الملكة الذي استمر عشرين عاماً . وفي نهاية تلك الفترة سحب كلٌّ من الكهنة والجيش تأييدهم إياها ، فاخفتت من التاريخ ، وصبّ زوج ابنتها جام نغمته عليها ، فحطم نُصبها التذكارية شرّ تحطيم ، وهو الذي انتظر تلك المدة الطويلة قبل أن يستطيع المطالبة بحقه الشرعي كملك لمصر العليا والسفلى . وبما أنه كان الملك الشرعي خلال تلك الفترة بكاملها ، فإنه أرّخ لسنوات ملكه من اللحظة التي توجّ فيها ملكاً ، وهو لما يزل فتى ، قبل عقدين

من الزمن؛ أمّا الفترة التي حكمت خلالها حماة، فقد تجاهلتها السجلات الرسمية اللاحقة .
كنتُ قد ذكرت سابقاً الملك أخناتون، وهو الحاكم الآخر الذي تُخبرنا تصرّفاته الشيء الكثير عن النظرية السياسية المصرية، والدور الذي تقوم به القوى السياسية المختلفة داخل الدولة . وفي هذه الحالة أيضاً كان كهنة آمون - رع هم الذين قاموا بالدور الأساسي، ولكن ليس لدعم الملك هذه المرة، بل لتحطيمه .

إنّ السنوات الثلاثين التي حكم خلالها كل من أخناتون والملوك الثلاثة الذين جاءوا بعده مباشرة (حوالي ١٣٦٤ - ١٣٣٤ ق.م.)، تُعتبر من أكثر الفترات إثارة وإرباكاً في التاريخ المصري؛ ولكنها مع ذلك ذات أهمية بالغة فيما يتعلق بفهمنا نظام النظرية السياسية المصرية؛ إذ يُعتبر أخناتون واحداً من كبار الثوريين في التاريخ، وهو يُعدّ في المقام الأول مُنظراً دينياً . لكنّ الباحثين يختلفون اختلافاً شديداً فيما يخص طبيعة ثورته، وهنا أودُّ أن أُعبّر عن رأيي الشخصي بخصوص ما جرى من أحداث . وعلى الرغم من المظاهر الخارجية، وكمية الأبحاث الكثيرة التي تناولت إصلاحات أخناتون الدينية، تبدو لي ثورته سياسية في الدرجة الأولى . وأنا هنا - بطبيعة الحال - إنّا أطبّق مصطلحاتنا الحديثة على مجتمع لم يعترف بـ « السياسة » ولا بـ « الدين » كمفهومين منفصلين من مفاهيم الفكر، ولكنني أفعل ذلك، لأنّه قد يكون من الأسهل علينا في هذه الحالة أن نفهم الرجل وما حاول أن يقوم به .

لنفترض جدلاً أنّه حاول أن ينقض « النظام » السائد . لقد كانت مصر في عهده تُهيمنُ على إمبراطورية امتدت من سلسلة جبال لبنان الشرقية إلى الشلال الرابع في السودان . وفي الوقت الذي كانت فيه جميع القوى السياسية التي دُكرت آنفاً تستفيد من هذه الإمبراطورية، لم تستفد أيُّ منها بقدر استفادة كهنة آمون - رع . لقد كانت الهيئة الاستشارية الخاصة التابعة للملك تتألف من رئيس الوزراء، ووزراء الحربية، والمالية، والزراعة، بالإضافة إلى رئيس كهنة الإله آمون - رع . وكان ملوك الإمبراطورية يغدقون الثروة على معابد هذا الإله، وكانت تلك المعابد تمتلك مساحات شاسعة من الأراضي داخل مصر وفي المقاطعات الأجنبية . ومن ثمّ فقد غدا كهنة آمون - رع القوة السياسية الجبارة والوحيدة في مصر بأسرها: معابد ضخمة، وجهاز من الكهنة ينمو باضطراد، واستحواذ على عقول ومعتقدات جماهير من الأميين وغير المثقفين .

لقد رأينا آنفاً كيف استطاع كهنة آمون - رع أن يُقدّموا للشعب « ملكاً » أنثى، وما هذا إلا دليل على مدى ما كانوا يتمتعون به من سلطة داخل البلاد . لقد بدا واضحاً أنّ زمام السيطرة على هذه القوة كاد أن يفلت قيادة؛ إذ رجحت كِفَّتُها سائر القوى السياسية، وأوشكت أن تُهدّد مكانة الأسرة المالكة نفسها . وشكّل ذلك انحرافاً جديداً في النظرية السياسية المصرية؛ فقد أدخل في رُوع الكهنة أنّهم هم الآن قناة الاتصال الرئيسية بالإله وليس الملك، وما الملك سوى أداة يسخّرونها ليس إلا .

ولكي أكون منصفاً، عليّ أن أورد النظرية الأساسية الأخرى القائلة بأن ثورة أخناتون إنما كانت دينية

في جوهرها، اقتضتها ردة فعل حتمية على ما ساد من حالة ارتباك نتجت عن تعدد الآلهة، وأن تلك الثورة كانت مصحوبة باتجاه نحو الوحدانية. ولكن ربما كان من الأفضل أن نخرج بين وجهتي النظر - إذ لم يكن في مصر ما يمكن اعتباره « سياسياً » مجتاً، أو « دينياً » مجتاً، وإنما كان هناك مزيج من الاثنين - فتحدث عن غايات سياسية تحققت بوسائل دينية.

ولما كان الخطر المهدد بالدولة دينياً، وتمثله مجموعة متنفذة من الكهنة، فإن خير وسيلة لمواجهته أن يُؤتى ببديل ديني آخر، وبكلمة أخرى استبدال الإله الذي يخدمه أولئك الكهنة بإله آخر. وهذا ما حدث بالفعل، فقد استبدل آمون - رع، الإله ذو القوة المطلقة، بالإله أتون ممثلاً بقرص الشمس، وطلب من الشعب بأسره أن يعبد هذا الإله الجديد.

وكان التغيير جذرياً وساحقاً، أو على الأقل هذا كان القصد من ورائه؛ فقد أغلقت معابد آمون - رع، وشُنت كهنته، وشُرع بإزالة اسمه من النُصب التذكارية، في طول البلاد وعرضها، كما أزيل حتى من المراتيل (*) الخاصة؛ أي أن آمون - رع أزيل من الوجود بصورة رسمية. ولتجسيد قطع الصلة نهائياً مع الماضي شُرع ببناء عاصمة جديدة. وغدت طيبة (العاصمة القديمة) مدينة عادية، بينما نُقل البلاط الملكي، ودوائر الحكومة المركزية نحو الشمال إلى مدينة « تل العمارنة » الواقعة على النيل في منتصف المسافة بين طيبة والقاهرة.

اذن، لقد غدا لمصر، ظاهرياً، دين جديد، مع أن هناك دلائل واضحة تُثبت أن هذا الدين الجديد لم يكن يُمارس بنوع من الحماس إلا في تل العمارنة وحدها. وليست غايتنا في هذا المقال أن ندرس طبيعة هذا الدين الجديد؛ لأن ذلك سيبعدنا كثيراً عن الموضوع الذي نعالجه، ويكفي أن نتحدث عنه باختصار: إنه لم يكن جديداً إلا من حيث تحويل العبادة نحو أتون بدل آمون - رع، بينما ظل المحتوى اللاهوتي كما كان سابقاً إلى حد بعيد. وخلافاً لما يُردّد غالباً، لم يأت أخناتون بعقيدة توحيدية. وقد تمثل التغيير الكبير، لا في تغيير العقيدة الدينية، بل في إزاحة إله مع كهنته. ولكن ما لبث هذا الدين الجديد نفسه أن طُيس بعد سنوات قليلة، فخرّبت تل العمارنة، ومُحيت ذكرى أخناتون وأسرته، وأعيدت عبادة آمون - رع بأشد ما كانت عليه سابقاً.

لقد وضعت تلك الأحداث المتلاحقة قوتين سياسيتين كبيرتين في مواجهة بعضهما: الأسرة المالكة، وكهنة كبير الآلهة. وكان مفترضاً من كل منهما دعم النظرية السياسية التي تُوجّه الدولة؛ ولكن الذي حدث أن كل منهما حطّم تلك النظرية، ولكن بطريقته الخاصة. ومع ذلك كان كل فريق في الصراع قادراً على الإتيان

(*) المراتيل، مفرداً مرطول، يُقصد بها مصلى يستخدم لدفن الجثة بشكل مؤقت، ريثما يتم نقلها إلى مدفن دائم، يقابلها في الإنجليزية (Mortuary Chapel)؛ وكلمة « مرطول » معربة عن (Mortuarium) اللاتينية، ووردت في نقش عربي يعود تاريخه إلى القرن السادس الميلادي.

بالأسباب، التي يبرّر بها ما فعل.

لقد حاول أخناتون أن يحافظ على سيادة المِلاكة، بالتصدي للقوى السياسية النافذة التي هدّتها، محاولاً استبدالها بأخرى. ويمكن مناقشة الأمر من وجهة نظر أخناتون كما يلي: لا يحقّ حتى لكهنة كبير الآلهة أن يتجاوزوا سلطات الملك الذي إنما يمارس عملاً نصّاً على أبعديته منذ الخليقة. ولكن أخناتون في محاولته المحافظة على ما شرعته الآلهة، وجّه ضربة عنيفة لآمون - رع نفسه. وغالباً ما ينسى الباحثون الذين يدرسون هذه الفترة حقيقة هامة، وهي: إنّ اسم «آمون - رع» فقط هو الذي أزيل من النُصب التذكارية في مصر بأسرها، بينما الآلهة الأخرى لم تُهاجم بهذه الطريقة. فالذي حدث إذن لم يكن سوى اضطهاد موجّه إلى الإله وكهنته الذين هدّدوا كيان الدولة.

وكهنة آمون - رع يمكنهم، من جهة أخرى، الدفاع عن وجهة نظرهم بالحجّة نفسها: بما أنّ آمون - رع هو كبير آلهة الأمة، فإنّ كهنته هم الذين بوسعهم ضمانة استمرارية المِلاكة؛ لذا فعلى الملوك ان يستجيبوا للكهنة، وليس العكس. لقد رأى كهنة آمون - رع في الاضطهاد الذي أحاق بهم تهديداً للمِلاكة؛ وبالتالي، فإنّ الملك الذي هدم معابد كبير الآلهة، وحاول طمس ذكراه بإزالة اسمه لا يُعتبر ملكاً يحافظ على أهم وظيفة للمِلاكة، ألا وهي ضمانة الثبات والاستمرارية للأمة، ذلك الثبات وتلك الاستمرارية التي أئتمنَ عليها أولئك الذين يستطيعون الاتصال بالآلهة مباشرة.

وهكذا، فكل من الفريقين كان قادراً على تبرير ما قام به من أعمال. ولا نعرف بالتحديد ما الذي قام به الكهنة وأنصارهم، ولكنّ الذي نعرفه هو أنّ الفترة القصيرة التي عاشتها تل العمارنة، انتهت كليّة. ولم تكن عودة الملك توت عنخ آمون إلى طيبة ثانية، ولا ترميمه المعابد المهجورة، ومحاولته مصالحة القوى المتنازعة، كافية لإعادة الأمور إلى نصابها؛ إذ لم يكن توت عنخ آمون إلّا صهراً لأخناتون، وبالتالي فقد كان ملطّخاً بهرطقة الملك السابق. لقد زال أخناتون وخليفته سمنخار وتوت عنخ آمون - كل منهما صهر له - مع زوجاته بسرعة وبطريقة غامضة، واستولى على العرش أحد القادة العسكريين؛ فهل حدثت سلسلة من الاغتيالات لأفراد الأسرة المالكة؟ إننا لا نعرف ما حدث، ولكن مهما يكن من أمر، فإنّ ما حدث إنما جرى بتشجيع كهنة آمون - رع ومباركتهم.

لقد شكّل الكهنة جماعة جديدة لا يمكن تحديّها جهازاً مرة ثانية. ولكن التحدي الذي ظهر بعد ما يقرب من أربعة عقود من اختفاء أخناتون، كان أكثر مهارة؛ فقد حاول الملك سينّي الأول (١٣٠٤ - ١٢٩٠ ق. م.) أن يخفّف من نفوذ كهنة آمون - رع، لكن لا بمواجهة مباشرة، بل بطريقة غير مباشرة، وبإله آخر، هذه المرة أيضاً. ولم يكن ذلك الإله سوى «أوزيرس». وكان الخيار هذه المرة في منتهى الحذق؛ لأنّ أوزيرس كان الإله الذي يتعبّد له المصريون قاطبة، كما كان الإله الوحيد الذي لم يجرؤ حتى كهنة آمون - رع على مقاومته. ومع أنّ آمون - رع كان ملك الآلهة، إلّا أنّ أوزيرس كان حاكم الفردوس، حيث كان

المصريون كلهم يأملون أن يعيشوا الأبدية . لقد كان آمون - رع حاكم الكون ، لكن أوزيريس كان حاكم الفردوس ، وكانت السعادة الأبدية بالنسبة للفرد المصري العادي أهم بكثير من إمبراطوريات العالم . لقد كانت المدينة المقدسة لأوزيريس في « أبيدوس » ، على بعد حوالي ١٤٠ كيلومتراً إلى الشمال من طيبة . وكان المصريون منذ قرون عديدة قد اعتادوا أن يهجّوا إلى هذه المدينة من أنحاء مصر كافة ، ولم يكن هذا الحجّ سوى وسيلة أخرى ليضمنوا بها الحياة الأبدية . ومع ارتقاء الملك سيتي عرش مصر كانت أبيدوس قد غدت أهم مركز في مصر لعبادة أوزيريس إلهاً مشهوراً جداً .

لقد بنى الملك سيتي الأول في أبيدوس لأوزيريس (الإله الذي قهر الموت ، والذي يستقبل أرواح المصريين كافة في الفردوس الأبدى) ما يمكن اعتباره أجمل معبد في مصر . وكانت الغاية من بناء هذا المعبد إيجاد قوة مضادة توازن نفوذ آمون - رع . وأغدق سيتي على هذا المعبد أموالاً طائلة محاولاً تأسيس قوة جديدة تدعم الأسرة الحاكمة . فإذا كان بإمكان إحدى مجموعات الكهنة أن تززع السلطة الملكية ، يمكن بالمقابل إيجاد مجموعة ثرية أخرى من الكهنة لدعم تلك السلطة . وبما أنّ الصراع جهاراً مع أوزيريس لم يكن في الحسبان - لما كان يتمتع به من شهرة كبيرة بين جماهير الشعب - لم يكن في مقدور كهنة آمون - رع سوى النظر بعين الحسد . لكنهم ، على أيّ حال تابعوا ازدهارهم ، لأنّ سيتي كان على قدر من الحكمة ، بحيث لم يحاول ممارسة أيّ نوع من القمع ضدهم . وبالتالي فقد استطاع أن يؤسّس على مهلٍ قوّته الذاتية وثروته ، لمجابهة ما كان لآمون - رع من نفوذ .

إننا لا نستطيع أن نحّد مدى الأثر الذي تركته تلك الخطّة ؛ لأنّ الصراع لم ينشب جهاراً ، والمنافسات التي تطوّرت إنّما كانت تجري خفيّةً . لكننا نستطيع أن نقرّر استنتاجاً فقط أنّ تحرّك الملك سيتي ذلك كان على قدرٍ ما من النجاح . وقد مرّت ثلاثمائة عام أخرى قبل أن يستطيع كهنة آمون - رع تحدّي العرش ثانية ، وكسب الجولة . ومع ذلك التحديّ الذي تمّ في القرن الحادي عشر قبل الميلاد جاءت نهاية عهد الإمبراطورية ، وتجزّأت مصر إلى ممالك صغيرة ، كانت إحداها في طيبة ، حيث تولّى رؤساء كهنة آمون - رع الحكم بصفة ملوك . ومع انهيار الإمبراطورية فقدت مصر مكانتها كقوة عالمية ، ولم تقم بأيّ دور طليعي في مجال العلاقات الدولية . وإنّهُ لمن السخرية بمكان أن يُشكّل كهنة كبير الآلهة المصرية إحدى القوى التي أسهمت في تجزئة الأمة .

لقد سيطرت المنافسة خلال عهد الإمبراطورية بكامله ، إذن ، على السياسة الداخلية ؛ فقد كان الملك وأنصاره في الطرف الأول ، وكهنة آمون - رع في الطرف الثاني . ويمكن أن نسمّي هذه المنافسة حسب اصطلاحاتنا الحديثة « سياسة القوة » ؛ لأنّ الأمر من وجهة نظرنا لم يَعدُ كونه صراعاً بين مجموعتين تسعى كل منهما للاستحواذ على السلطة والثروة اللتين وُجِدَتَا في أزهى عصر شهدته مصر . لكن من وجهة نظر المصريين القدماء يختلف عرض المسألة عن عرضنا نحن .

إن المقوم الأساسي من مقومات النظرية المصرية القديمة كان المِلاكة ، ذلك المنصب المقدس الخالد ، الذي أوجدته الآلهة منذ الخليقة ، حسب ما اعتقده المصريون . ومهما كانت طبيعة الحقائق العملية ، في أيّ وقت من الأوقات . كان من المفروض أن تظل المِلاكة مصونة . وحتى عام ١٥٠٠ ق . م . ، كان الملك يُعتبر حامي المِلاكة . والمسؤول المباشر عنها تجاه الآلهة ، ولكن بعد ذلك التاريخ - كما ذكرنا آنفاً - قرّر كهنة آمون - رع ، كبير الآلهة في مصر ، أنّهم هم حماة المِلاكة ، وبالتالي حماة الدولة . وكان الصراع بالتالي على مسألة : « من سيمثل الشعب أمام الآلهة ، ومن سيحدّد للشعب ما تريده الآلهة ؟ » وبعبارة أبسط : هل الملك هو القناة الرئيسة التي تربط بين البشر والآلهة ، أو رئيس كهنة آمون - رع ؟

مما لا شكّ فيه أن الطموح الشخصي كان له دوره في مواقف كلّ من طرفي الصراع ؛ فقد حاول كلّ من الحكام الذين تحدّثنا عنهم - حتشپسوت ، وأخناتون ، وسيتي الأول - أن يفرضوا سلطتهم على العرش ؛ وكان على كل منهم أن يتعامل مع كهنة آمون - رع الذين كانوا يرغبون بدورهم أن يفرضوا سلطتهم كممثلين للملك الآلهة . أمّا وجهة النظر النقدية الحديثة . فهي أنّ كلّاً من الحكام والكهنة إنما كانت تحرّكه في المقام الأول الرغبة الشخصية للاستحواذ على السلطة والثروة ، ولكن علينا أن نتذكّر أننا إنما نواجه ثيوقراطية تسيطر فيها القيم الدينية على كلّ شيء . وربما كان للملوك والكهنة طموحاتهم الشخصية ، ولكن كان لا بدّ لتلك الطموحات أن تُحوّل نحو الهدف الأسمى ، ألا وهو الإيمان بأنّ كلّاً منهم إنما كان يخدم الآلهة وأنه كان مسؤولاً عن اعماله تجاهها . وهكذا لم يكن الصراع في جوهره مسألة طموح شخصي ، بل مسألة : من يعتبر الحامي الأول للمِلاكة ، الملوك أو الكهنة ؟

وهكذا ، فقد كانت المِلاكة وما تمثّله من قيم ، أهمّ من الطموح الشخصي . وربما بدا هذا الحكم مثالياً لأنّه سيغض الطرف عن الطبيعة الإنسانية ؛ ولكن . ما الإنسان سوى كائن أنانيّ ، وما كان المصريون ليختلفوا عن غيرهم في هذا الصدد . لقد كانوا عرضة للوقوع في التجارب نفسها التي توجد في أيّ مجتمع آخر ، لكنّ الفكر المصري كان قد تمكّن من تطوير مفهوم يُعتبر فريداً من نوعه في العالم القديم ، مفهوم كان له أثر عميق على النظرية السياسية المصرية .

وكان هذا المفهوم كناية عن إيمان راسخ بحياة أبدية سعيدة بعد الموت ، إيمان بفردوس يقع عند « الأفق الغربي » . وكان الناس كلّهم يأملون بالوصول إلى هذا الفردوس بعد الموت ، لذلك أنفق الأفراد الكثير من الجهد والمال لضمان أنّ أرواحهم ستدخل مملكة أوزيريس . ومع ذلك ، فإنّي أشكّ كثيراً في أنّ هذا الإيمان بإمكانية الحصول على الفرح والسعادة الأبديين كان أحد العوامل الرئيسة التي ضمنت استمرار الاستقرار للدولة المصرية . والثبات العام لبنيتها السياسية .

لقد كانت فكرة الفردوس المصرية هذه على نقیض تامّ لأفكار الدول المعاصرة لها . ولا بدّ لنا من بعض الحديث عن هذه الأفكار لإظهار مدى الفريدة التي اتصفت بها المعتقدات المصرية . لقد سادت المعتقدات

العامّة نفسها لدى الشعوب كلّها الناطقة باللغات السامية، كالبابليين، والآشوريين، والكنعانيين، والعبرانيين، والفينيقيين... إلخ. وكانت تلك الشعوب تعتقد أنّ الآلهة تعاقب أو تكافئ المرء في هذه الحياة. ولم يكن بمقدور الفرد أن يفعل أي شيء بهذا الخصوص؛ لأن الآلهة إنما كانت تتصرف على هواها. وكل ما كان باستطاعة المرء فعله أن يأمل في إتاحة الفرصة له كي يحصل على بعض السعادة في هذا العالم؛ لأنّه لن يجد أيّ سعادة بعد موته. إنهم كانوا يعتقدون أنّ أرواح البشر تحيا بعد الموت، لكنّها لن تجد جنة أو جحياً، بل مغارة فسيحة معتمة وكثيية، تقع تحت الأرض، تتجمّع فيها الأرواح كلّها لتحيا إلى الأبد، مهما كانت خيرة أو شريرة عندما كان أصحابها على قيد الحياة. إذن، لم يكن هناك ما يترقّبهُ المرء، ويسعى من أجل الحصول عليه بعد الموت. لذا، فقد ساعدت هذه الأبدية العقيمة والقديمة الجدوى على خلق تلك الفلسفات المتّسمة بالتشاؤم، على وجه العموم، في منطقة غرب آسيا. وبالتالي، لم يكن مستغرباً أن نجد مسألة تألّم الإنسان الصالح في هذه الحياة (مع أنّ ذلك يجب ألاّ يحدث، لأنّه لن يجد سوى الشقاء بعد الموت) تنال قسطاً كبيراً من اهتمام تلك الفلسفات.

أما المصريون، فبينما نجدهم يعتقدون بإمكانية أن يحصل المرء على المكافأة أو العقاب في هذه الحياة، نراهم يؤمنون أيضاً أنّ المكافأة النهائية، أو العقاب النهائي سيجدهما المرء بعد موته، بحيث تنعم أرواح الصالحين بالحياة الأبدية وبالغبطة والسعادة المطلقة؛ أمّا أرواح الأشرار فتفنى نهائياً. إذن، كان هناك ما يعمل المرء من أجله، وكان هناك بالتالي ما يدفع الإنسان للتخلّي بالأخلاق الفاضلة، والاستقامة، ومعاملة الآخرين معاملة حسنة. ومن هنا سبب اهتمام الديانة المصرية الكبير بالحياة بعد الموت؛ فقد كانوا يأملون بالذهاب إلى مكان رائع، وبالتالي كان هناك ما يدفعهم لحيوا حياة تتسم بالقليل من الأنانية وبالكثير من الصلاح، لأنّ العاقبة ستكون سعادة أبدية.

لقد كان مفهوم الحياة الأبدية أمراً مهماً بالنسبة للفرد المصري العاديّ، لكنّه كان أهمّ بكثير بالنسبة لأولئك الذين حكموا الدولة. لقد كانت الملائكة المقدسة أهمّ أمانة أو كلّها الآلهة للحُكّام، لأنّها كانت تمثّل الأساس الذي بُنيّت عليه الدولة والنظرية السياسية التي كانت توجّهها. والملوك الذين تولّوا هذا المنصب فضلاً عن الكهنة الذين عملوا على حمايته، إنّما حرّكتهم دوافع سامية، لا مجرد طموحات شخصيّة. وفي الوقت الذي لا نستطيع أن ننكر فيه دور الطموح الشخصي، إلّا أنّ الملائكة المقدسة كانت تمثّل لهم أمانة مقدسة، يتحمّلون مسؤوليتها أمام الآلهة، وبالتالي فإنّ وجودهم الأبدي بكامله كان بسببها موضوعاً على المحكّ؛ حتى إنّ أغنى سياسيّ كان يقف متردداً أمام تعريض دخوله الفردوس، بسببها، للخطر. ومع أنّ كلاً من الملوك والكهنة قاموا أحياناً ببعض الخطوات التي قد تبدو لنا غير منطقية، وحق غير شريفة، بهدف حماية الملائكة، فما ذلك إلّا لأننا نتسم اليوم بعدم الثقة في إخلاص الآخرين. أما بالنسبة للمصريين، فإنّ كلاً من «الملائكة» و«الأبدية»، كانتا فكرتين لاهوتيتين أساسيتين. وبما أنّ العقيدة الدينية هي التي كانت

تتحكم بالمجتمع ككل، كان لا بد من أخذ هذا النوع من الفكر الأساسية بعين الاعتبار، في تعريف شؤون الدولة. وربما كان للملوك والكهنة أساليب مختلفة في حمايتهم الملائكة وضمانة الأبدية لأنفسهم، وربما كانوا قد احتربوا فيما بينهم، ولكن الغريب في الأمر هو أنهم إنما كانوا يتحاربون من أجل الهدف عينه.

★ ★ ★

وباختصار، إن مصر وحدها، دون سائر الأمم في منطقة الشرق الأوسط القديم، كانت قادرة على المحافظة على بنية سياسية استطاعت أن تصمد في وجه الضعف والفضي الداخليين اللذين كانا أمراً شائعاً في الأمم القديمة كلها. ورغم مرورها بفترات من التجزؤ والصراع على السلطة الذي كان ينشب بين بعض الفئات داخل الدولة، إلا أن البنية السياسية والنظرية السياسية التي كانت تقف وراء تلك البنية، ظلتا مصونتين لمدة ثلاثة آلاف سنة؛ وذلك لسببين رئيسين؛ يتعلق الأول بالاستقرار الذي اتسمت به كل من جغرافية الأرض والبيئة، مما أوجد أرضاً كان الطعام فيها وفيراً والماء مضموناً، كما أن تلك الأرض كانت تحميها الصحاري المحيطة بها من التدخلات الأجنبية. فضلاً عن ذلك، لقد ساد في مصر شعور بالأمن والاستمرارية لم تشهد أي أمة من أمم العالم القديم؛ مما خلق لدى الأمة عقلية تطلب الاستقرار في مظاهر ثقافتها قاطبة. وهذه الاستقرارية يمكن مشاهدتها في المظاهر الخارجية للحضارة - العمارة، الرسم، النحت... والتي حافظت على المعايير ذاتها في التصميم، والتأليف، والاتساق، وذلك منذ بداية التاريخ المصري وحتى نهايته. والسبب الثاني: إن الفلسفة الدينية التي تطورت في إطار هذا الشعور بالاستمرارية والاستقرار، كانت تسم هي الأخرى بهاتين الصفتين. وقد بُنيت هذه الفلسفة على مبادئ استمرت خلال التاريخ المصري بأسره. وهكذا، فقد حافظ التراث الروحي في مصر على طبيعته المتفائلة المتسمة بالإيجابية، بشكل عام. وأحد عناصر هذه الفلسفة الدينية تمثل في النظرية السياسية التي كانت موضوع هذه المقالة.

وقد اتسمت النظرية السياسية نفسها بالاستمرارية، والتفاؤل، والإيجابية في معالجة المشاكل الكثيرة الناجمة عن تصريف شؤون الحكم الذي اتسم بقدر كبير من التعقيد. أما الملائكة التي اعتقد المصريون أنها قد وُجدت لدى الخليقة، فقد اعتُبرت مؤسسة مقدسة ستدوم إلى الأبد. وقد ضمنت تلك الملائكة للأفراد الحرية الشخصية، والعدالة الاجتماعية، وحماية الآلهة، ممثلين بخادمهم المختار، أي الملك. وقد دارت نظرية الحكم بكاملها حول المحور التالي: إن الملك، باعتباره وزير الآلهة، كان عليه، بحكم منصبه، أن يضمن الحرية والعدالة والحماية الإلهية لأفراد الشعب؛ وكان على الجميع تطبيق هذه المبادئ، بدءاً بكبار الموظفين والكهنة، إلى حكام المقاطعات، وانتهاءً بصغار الموظفين في الدولة. وهكذا، كانت الدولة بأسرها، بدءاً بالملك وانتهاءً بالكاتب العادي أداة في يد الآلهة لمنح المواطنين حقوقهم. أما مكافأاتهم، فكانت ذات شقين: حكومة آمنة ومستقرة في هذه الحياة، والحياة الأبدية في مملكة أوزيريس.

ومع ذلك ، فقد أُسيء استغلال ذلك النظام ، فقد كان لكل من الملوك وعامة الشعب طموحاتهم الشخصية وأنانيتهم ؛ فما المصريون إلا بشر كغيرهم . ولكن النظام كان ناجحاً بوجه عام ، إذ تمتع المصريون بالحرية الشخصية وضمّنت لهم العدالة القانونية ، كما أنّهم عاشوا لفترة طويلة من تاريخهم في ظلال ظروف من الأمن لم يكن لها ما يماثلها في العصور القديمة . وكأيّ نظام سياسي آخر ، كان للنظام المصري أيام الفراعنة أخطأؤه ، لكنه أدّى وظيفته بفاعلية لفترة طويلة من الزمن ، ولعلّ هذا خير دليل على نجاحه .



مراجع مختارة لمزيد من المطالعة

ليس هناك من كتب خاصة تعالج موضوع النظرية السياسية في مصر القديمة ، كما أنّ المقالات التي تُنشر في المجلات العلمية المتخصصة ، عادةً ما تعالج مظهراً واحداً أو فترة واحدة من التاريخ المصري . وغالباً ما يُعبر الباحثون في التاريخ المصري عن وجهات نظرهم الخاصة في المؤلفات الأساسية التي تتناول هذا الموضوع ، وقد تختلف وجهات النظر تلك ، في بعض الأحيان ، عما ذكرته في هذه المقالة .

- يمكن الرجوع للكتابين التاليين ، كمدخل إلى تاريخ مصر العام ، وهما :
 - W. Helck, Geschichte des alten Ägypten (Leiden, 1968).
 - E. Drioton and J. Vandier, L'Egypte Des origines à la conquête d'Alexandre. 5e édition (Paris, 1975).
 - ويظل أفضل ما كُتب في تاريخ مصر الاجتماعي كتاب :
 - J. A. Wilson, the Burden of Egypt (Chicago, 1951).
 - وهناك كتب عديدة تناولت بعض زوايا المواضيع التي بحثتها في مقالي هذه ؛ فقد عولجت مسألة « الملك - الإله » ، في كتاب :
 - G. Posener, De la divinité du pharon (Paris, 1960).
 - أما الحقائق والنظريات المتعلقة بفترة حكم اخناتون ، فقد جمعت في كتاب :
 - C. Arnold, Akhenaton Pharaoh of Egypt. A New Study (London, 1968).
 - ومن أجود الدراسات لمدخل مقتضب عن المعتقدات الدينية المصرية ، كتاب :
 - J. Cerný, Ancient Egyptian Religion (London 1957).
 - ولمزيد من المعلومات عن هذا الموضوع ، يمكن الرجوع إلى :
 - H. Bonnet, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte (Berlin,, 1952).
 - وتشتمل الكتب التالية على معلومات عامة عن المواضيع التي عولجت في هذا البحث :
 - W. Wolf, Kulturgeschichte des alten Ägypten (Stuttgart, 1962);
 - J. R. Harris (editor), (The Legacy of Egypt). 2nd édition (Oxford, 1971);
 - G. Posener, Dictionnaire de la civilisation égyptienne (Paris, 1970).
 - وأهم مصدر للمعلومات والمراجع هو الآن « المعجم المصري » :
 - Lexikon der Ägyptologie (Wiesbaden, 1972 -).

الذي يحرره كل من : هلك وفستندورف (W. Helck; W. Westendorff) وقد صدرت المجلدات الثلاثة الأولى من هذا المعجم الموسع ، وستصدر المجلدات الأخرى تباعاً .